

Ich meine, dass sowohl die Erfahrung des Faschismus wie die Reflexion auf den deutschen Idealismus ambivalent die Kritische Theorie konstituiert haben. Und zwar ambivalent derart, dass sie sehr wohl theoretisch stringent einen Totalitätsbegriff des Zwangszusammenhangs der abstrakten Arbeit, des Tauschverkehrs und der bürgerlichen Rationalität entfalten konnte, aber nicht wirklich die veränderten Strukturen des Klassenantagonismus theoretisch bewältigen konnte. Dass also die Erfahrung des Faschismus die Einsicht in den hermetischen Zwangscharakter hoch-industrialisierter Klassengesellschaften und in den Verfall der bürgerlichen Individualität geliefert hat – aber durch den manifesten Naturzustand, den der Faschismus hergestellt hat, die Organisationsmöglichkeiten der proletarischen Klasse und den Strukturwandel der proletarischen Klasse nicht hat konstitutiv in die Theorie eingehen lassen, so dass man feststellen kann: die Kritische Theorie hat insofern in der Nachfolge des deutschen Idealismus gestanden, als ihre geistige Arbeit mit der vermittelnden Vernunft gegen den Positivismus ausgestattet war. Sie konnte einen Totalitätsbegriff – und zwar in Reflexion auf die Kritik der politischen Ökonomie einen nichtmetaphysischen Totalitätsbegriff – erkennen, aber sie hat gleichwohl diese Totalität nicht in ihrer klassenantagonistischen Dualität wirklich begreifen können. Beim früheren Horkheimer schon ist die Zurechnung zur proletarischen Klasse mehr eine subjektiv-moralische Deizision, als dass sie wirklich konstitutiv in seine Theorie eingeht. Das bedeutet, mit der bürgerlichen Tradition des Deutschen Idealismus teilt die Kritische Theorie die Einsicht in den Totalitätsbegriff. Mit der proletarischen Tradition teilt sie die Materialisierung dieses Totalitätsbegriffs im Hinblick auf Warenproduktion und Tauschverkehr. Aber der praktische Klassenstandpunkt, um es einmal so verdinglicht zu sagen, ist nicht theoretisch konstitutiv in die Theorie eingegangen. Man muss einfach sagen, dass die Erfahrung des Faschismus sowohl diesen materialistischen Totalitätsbegriff von Warenproduktion und Tauschverkehr – aus spätbürgerlicher Perspektive orientiert am Verfall des bürgerlichen Individuums, der bürgerlichen Familie und des liberalen Marktes – gestattet hat, dass auf der anderen Seite die Erfahrung des Faschismus auch Erkenntnisgrenzen gesetzt hat. In die Begriffe von Leiden und Unglück, die Adorno entfaltet hat, geht eine Erfahrung davon ein, dass der Faschismus die kritische

* Die Beiträge von Hans-Jürgen Krahl sind aus einer Diskussion im Hessischen Rundfunk vom 4.12.1969 über Theodor W. Adorno herausgenommen. Wir beließen die Beiträge in der Reihenfolge, wie sie sich aus der Diskussion ergaben, ohne sie in einen möglichen Zusammenhang neu zusammenzustellen. (Anm. d. Hg.)

Subjektivität des Theoretikers selbst beschädigt. Er hat das beschädigte Leben auch auf sich selbst bezogen.

Der Faschismus hat die Arbeiterklasse so sehr zur Klasse an sich desorganisiert, so sehr in den Naturzustand zurückgeworfen, dass objektive, geschichtsphilosophische Kategorien kaum diesen Zustand erreichen. Und man muss eines sehr deutlich sagen – vor allem gegen Lukács und Korsch –, das Moment der historischen Genesis von Bewusstsein kam, durchaus noch im bürgerlich-pädagogischen Rahmen als Bildung begriffen, hinein, insofern zwar der Faschismus insgesamt aus den ökonomischen Naturkatastrophen der kapitalistischen Entwicklung erklärbar ist, aber Auschwitz nicht aus der kapitalistischen Akkumulation erklärbar ist. Ich glaube, dass sich das gewissermaßen selbst noch der logischen Unvernunft des kapitalistischen Geschichtsverlaufs widersetzt hat: Auschwitz ist der Begriff von Kontingenz, den Adorno in den Geschichtsverlauf eingeführt hat, Kontingenz selbst gegenüber der politischen Ökonomie.

Adorno hat die Irrationalisierung der Spontaneität im Rahmen der Ursprungskategorie kritisiert, Spontaneität, die also nicht mehr in dem bürgerlichen Sinne autonome Vernunft meint, wie also im Rahmen von Kants Spontaneität der Verstandesbegriffe, sondern irrationalisierte Spontaneität auf dem Boden einer schlechten Unmittelbarkeit. Was er jetzt nicht differenziert, ist dieses – und das kann man gewissermaßen im Umschlag der Arbeiterbewegung zum Faschismus selber feststellen in der großen Zusammenbruchskrise Ende der zwanziger Jahre –, dass er nicht feststellt, dass faschistische Konterrevolutionen selbst sich immer, demagogisch, herrschaftsmäßig und manipulativ entstellend, des antikapitalistischen Bewusstseins der Massen bedienen müssen, und dass es auf diese Weise gewissermaßen die konterrevolutionär entstellte revolutionäre Spontaneität ist, die den totalen Naturzustand herbeiführt. Und ein zweites, was in die Theorie Adornos im Zusammenhang von Tauschverkehr und faschistischem barbarischem Naturzustand eingeht, ist dieses: der Naturzustand des Faschismus ist ja nicht der, den Thomas Hobbes meint. Es ist also nicht der, der vor der Etablierung bürgerlicher Konkurrenz und bürgerlichen Tauschverkehrs auf der Basis des industrialisierten Kapitals liegt, denn Tauschverkehr bedeutete ja einmal Befriedung des Naturzustands, allerdings so, dass der Kriegszustand unter den Bedingungen der Konkurrenz immer latent am Leben erhalten bleibt. Der Faschismus ist ein Naturzustand, der gewissermaßen aus dem Frieden des Tauschverkehrs selbst heraus produziert wurde. Das ist der Unterschied, wenn man so will, zwischen Thomas Hobbes und Carl Schmitt, das geht in Adornos Reflexion auf den Zusammenhang zwischen Tauschverkehr und Naturzustand konstitutiv ein.

Der Begriff der Spontaneität wird zum Teil aus einer bloß – muss man wohl manchmal sagen – geistesgeschichtlichen Fixierung an Heidegger

undifferenziert abgehandelt. Die Irrationalitätsgeschichte der Spontaneität – gleichsam schon über Rosa Luxemburg, wenn man einmal so will, vermittelt – geht natürlich als praktische Geschichte nicht in seine Reflexion ein. Auf der anderen Seite glaube ich aber, dass Spontaneität konstitutiv als die Entlarvung der zweiten Natur des Tauschverkehrs als Natur in den Faschismus eingeht.

Die Mythologisierung des Tauschverkehrs, die sich faktisch im Faschismus wieder ereignete und die überhaupt erst die Erkenntnischance, den Zusammenhang von Mythos und Tauschverkehr zu erkennen, bot, war nicht selbst wiederum allein aus Kategorien der politischen Ökonomie ableitbar. Aber man könnte meinen, dass hier sich Kategorien der Psychoanalyse für Adorno angeboten haben, und das ist auch der Zusammenhang bei Reich. Nur würde ich so sagen: gerade die Adaption dieser psychoanalytischen Kategorien hat auch den Geschichtsverlauf der Gattung gleichsam auf einer bestimmten Ebene wieder enthistorisiert, indem der wirklich entscheidende Bruch, der in der Geschichte eintrat, der von Mythos und Rationalität in der Vorgeschichte war – wenn man mal so will der Übergang zu den Vorsokratikern –, und der spezifische Bruch zwischen vorkapitalistischem Gemeinwesen und kapitalistischer Gesellschaftsformation geht nicht mehr in die Reflexion ein. Von daher stammt auch, wie ich meine, ein Kulturbegriff, in dem die Aneignung der Kultur durch die Nichtproduzenten, wie es in der Kritik der politischen Ökonomie ausgeführt ist, doch einigermaßen ignoriert wird, so dass ein geradezu unverändertes Verhältnis von Repression im Kulturbegriff angenommen wird – Kultur ist ja immer in der Konstitution des Realitätsprinzips enthalten. Auf der anderen Seite ist Kultur jener Bedürfniszusammenhang, der die natürliche Vernunft der physischen Selbsterhaltung transzendieren kann. Eine historische Spezifizierung dieses Kulturbegriffs geht nicht wirklich in ihre Reflexion ein. Daher waren auch gerade die Kategorien der Psychoanalyse fixiert an bürgerliche Individualität. Schon die früheren Untersuchungen des Instituts für Sozialforschung kennen wirklich nur die bürgerliche Familie und den bürgerlichen Begriff von Individualität. Individuierungsprozesse in proletarischen Familien, etwa im 19. Jahrhundert, gingen in die Reflexion überhaupt nicht ein. D. h., die Psychoanalyse wurde nicht wirklich herausgelöst, was Reich versucht hat und empiristisch auf Vulgärmaterialismus verkürzt hat. Die Psychoanalyse wurde nicht in der Reflexion Adornos und Horkheimers aus ihrem spätbürgerlichen Konstitutionsrahmen herausgerissen, was wiederum mit dem hochzivilisierten Naturzustand des Faschismus zusammenhängt.

Eine Frage, die sich erkenntnistheoretisch stellt, ist die, aus welcher geschichtlichen Position heraus die Kritische Theorie Horkheimers und

Adornos Metaphysik, neuere Ontologie und positivistischen Empirismus kritisiert. Und da würde ich zunächst einmal sagen, dass man einführen muss, dass es das theoretische Verdienst der Kritischen Theorie ist, dass sie ganz anders als Lukács diese Frage thematisiert hat, gesellschaftliche Praxis im Marxschen Sinn überhaupt als erkenntnistheoretische Konstitutionskategorie erfasst hat.

Das heißt, gesellschaftliche Praxis ist gegenstandskonstitutive Praxis, das ist zumindest als Programmatik in die Kritische Theorie eingegangen. Und ich glaube allerdings, dass es in der Durchführung dieser Programmatik der erkenntnistheoretischen Bedeutung von gesellschaftlicher Praxis zum Teil misslungen ist. Bei Adorno hat sich diese Theorie der gesellschaftlichen Praxis als erkenntnistheoretisch konstitutiv – anders als bei Horkheimer in »Traditioneller und Kritischer Theorie«, wo es in einen wie auch immer äußerlichen Zusammenhang zur proletarischen Praxis der Befreiung gebracht wird – auf den Zusammenhang von Tauschverkehr, Ontologie und Positivismus konzentriert, wobei sowohl Ontologie und Positivismus im Hinblick auf die Identitätskategorie kritisiert wurden. Das heißt also, sowohl die ontologische Seinsidentität wie die positivistische Identität auf der Basis formaler Logik folgen der Rationalität des Tauschverkehrs. Den Konstitutionsvorgang selber hat Adorno gerade in Anknüpfung an den berühmten Aufsatz von Durkheim im Hinblick auf den Zusammenhang der Klassifizierung logischer Kategorien und gesellschaftlicher Praxis nicht erklärt, sondern gewissermaßen immer nur darauf verwiesen, so in der Metakritik der Erkenntnistheorie, Gesellschaftliches gehe in die logischen Kategorien ein, wobei dieses Eingehen die Rationalität des Tauschverkehrs ist, also die Abstraktion von allem Besonderen und allen Gebrauchswerten. In der Ontologie, auch in der Heideggerschen, hat er die Hypostasierung des Zweiten zum Ersten aufgedeckt, wobei dieses Zweite wahrscheinlich doch die Zirkulationssphäre war, und nicht umsonst vergleicht er in der Negativen Dialektik die Heideggersche Ontologie mit einem gigantischen Kreditsystem. Das heißt, auf diese Weise hat er, wenn man mal so will, die Nietzscheanische Ontologiekritik mit der Marxschen Darstellung des Verhältnisses von Produktion und Zirkulation vermittelt.

Erkenntnistheoretische Diskussionen, die sich auf dem Gipfel der philosophierenden Abstraktion bewegen, müssen immer gerade im Rahmen der Kritischen Theorie mitliefern, welches ihr Stellenwert im Rahmen der gesellschaftlichen Praxis ist. Ich würde meinen, dass die konkrete Geschichte noch am ehesten bei Adorno in diesen erkenntnistheoretischen Abstraktionen durchscheint.

Das heißt, wenn die Kritische Theorie diese These aufgestellt hat, dass Erkenntnistheorie und die konkrete Philosophie der Geschichte, also die Theorie der Gesellschaft unmittelbar eines seien im Rahmen der Hegel-

schen Kantkritik, dann wird man wahrscheinlich zunächst sagen müssen, dass – im Gegensatz etwa zur Leninschen materialistischen Erkenntnistheorie und ihren ontologischen Abbildrealismen, die einem gesellschaftlichen Zustand vorindustrieller und noch nicht durchkapitalisierter Art entsprechen – die Frage der konstitutiven erkenntnistheoretischen Rolle der gesellschaftlichen Praxis es überhaupt erst erlaubt, die Emanzipations- und Herrschaftskategorien, unter denen im Spätkapitalismus Gesamtgesellschaft zu beurteilen ist, einzusehen, nämlich die zweite Natur, Verdinglichung, Fetischierung – also die gesamten Bewusstseinskategorien, und damit die Frage zu stellen nach der Rolle der aktiven Subjektivität im Veränderungsprozess der Gesellschaft. Die erkenntnis-kritische Fragestellung ist mit einem revolutionstheoretischen Index behaftet, nämlich eben mit dem Index der Rolle von Spontaneität, Bewusstsein und Willen in der Veränderung, ohne dass Adorno dies immer explizit aufgewiesen hätte. Und da meine ich, dass die Ontologiekritik einen spätkapitalistischen Zustand auch anvisiert, indem mit einer Gesellschaft, in der, wie Marcuse es ausgeführt hat, alle Kategorien der Dingwelt und der Substanzwelt um ihrer instrumentellen Operabilität willen funktionalisiert werden, diese substantiellen Kategorien in Funktionskategorien transformiert werden und zugleich wieder in eine falsche Substanz hypostasiert werden, wie etwa im Heideggerschen Seinsbegriff. Das bedeutet einerseits eine Mythologisierung des Technikbegriffs selber, der darin enthalten ist, wie zweitens die positivistische Zerstreuung der Einzelwissenschaften und die sowohl soziologische wie methodologische Trennung von normativen Werturteilen und deskriptiven Existentialurteilen eine immanente Rationalisierung des Tauschverkehrs bei gleichzeitiger Blindheit gegen emanzipativen Fortschritt oder emanzipativen Regress darstellen. Das heißt also, dass diese gesamte erkenntnis-kritische Reflexion unmittelbar Fragen des gesellschaftlichen Fortschritts betrifft und zum zweiten, was das Wesentliche ist, die veränderte Rolle der Subjektivität in einem System hochzivilisierter Bedürfnisbefriedigung, das nicht mehr auf materiellem Elend auch in seinen Krisensituationen basiert, feststellt. Das bedeutet, die neue Qualität festzustellen, die dieses System hat, das auf der Bewusstlosigkeit aller Beteiligten, um mit Engels zu reden, beruht. Die Erkenntnis von zweiter Natur, Verdinglichung und Fetischisierung ist unmittelbar mit der Kritik an der Ontologie und am Positivismus verbunden, und das war wahrscheinlich auch ihre inhaltlich-gesellschaftstheoretische Leistung, die dann überhaupt erst auch, möchte ich meinen, für die Studentenbewegung die Gesamtgesellschaft als Herrschaftstotalität durchschaubar machte und die Identifikation von Formen der Unterdrückung, die auch Momente von Immaterialität aufnehmen, zu identifizieren.

Im Hinblick auf den Begriff des Begriffs hat Adorno auf einer erkenntnis-

theoretischen Ebene explizit reproduziert – und mit der Kategorie der Negativen Ontologie stellt er es ja auch fest –, was implizit in der Marx-schen Darstellungsweise angelegt ist: Begriff ist Identität. Als solche Identität ist sie von derselben logischen Struktur wie der Tauschverkehr, d. h. nominalistische Abstraktion vom Besonderen und doch zugleich da-seiende Abstraktion. Adornos Theorie vom Begriff hat überhaupt erst wieder die Gesellschaft als eine kategorial verfasste durchschaubar gemacht, was etwa in den positivistischen Theorien, die die Gesellschaft als ein Feld unverbundener sozialer Tatsachen, aus denen das Begreifen gesellschaftlicher Beziehungen ausgemerzt ist, untergeht. Eine Frage taucht dann auf, die Habermas im Anschluss an Adorno, Horkheimer, Marcuse und Bloch gestellt hat: wenn der Begriff von seiner Bildung her notwendig gebunden ist an die Identitätsstruktur der abstrakten Arbeit des Tauschverkehrs in der Warenproduktion, und damit notwendig natürlich auch an die Unterdrückungs- und Ideologisierungsmomente, die darin eingehen, ob darin nicht ein utopisches, und zwar ein romantisch-utopisches Moment geschichtsphilosophisch eingeht, nämlich das der völlig neuen Technik und der völlig neuen Wissenschaft. In dem Zusammenhang wäre etwa auch das Versöhnungsmoment, das ja in das Verhältnis von Subjekt-Objekt bei Adorno eingeht, zu diskutieren. Das heißt, hier führt die Erkenntnistheorie über in die Frage der konkreten Utopie, auch geschichtsphilosophisch.

An der erkenntnistheoretischen, abstrakten Frage des Konstitutionsproblems wird der unmittelbar praktische Mangel der Kritischen Theorie entscheidend, weil der Klassenantagonismus nicht theoretisch wirklich in die Bildung dieser Theorie eingeht. Die politische Organisation des Proletariats ist auch ein anderer Rahmen der Apperzeption gegenstandskonstitutiver Praxis, und zwar einer Apperzeption, die zwar noch von der Irrationalität abstrakter Arbeit durchsetzt sein mag, andererseits aber schon Aufhebungen abstrakter Arbeit enthält, also eine Art solidarischer Verkehrsformen, Aufhebung von Isolierungen und Atomisierungen der Individuen gegeneinander, was dann auch eine andere Einheit der Wahrnehmungs- und Begriffswelt herbeiführt. Das heißt, das Elend der Kritischen Theorie ist auf einer bestimmten Ebene einfach auch das Fehlen der Organisationsfrage, und das hängt eben mit dieser klassentheoretischen Frage zusammen. Die Erfahrung des Faschismus scheint der Kritischen Theorie und Adorno suggeriert zu haben, dass kollektive Praxis notwendig bewusstseinsdestruktiv ist, dass sich in kollektiver Praxis geradezu die Klasse zur Masse zersetzt, in diesem naturzuständlichen Sinne, den der Begriff auch hat. Zwar geht die Zerfallsgeschichte des bürgerlichen Individuums in die Reflexion ein, aber nicht die Umstrukturierung und der Strukturwandel, den der Begriff der lohnabhängigen Klasse auch sei-

nem Dasein nach insgesamt erfahren hat. Zwar wird auf kulturkritischer Ebene in abstracto festgestellt, dass Ideologie geradezu heute eine Produktivkraft geworden ist, aber die konkrete Reflexion auf Wissenschaft als Produktivkraft, auf die Veränderung des Verhältnisses von geistiger und körperlicher Arbeit, etwa im Rahmen der lohnabhängigen Klasse, wird nicht mitgemacht. Im Grunde genommen ist die resignative Position bis hin zur Aussage von der fixierten Integration der Arbeiterklasse ins kapitalistische System orientiert an einem traditionellen Begriff des unmittelbaren Industrieproletariats, der eventuell die Formen der Veränderung des Gesamtarbeiters nicht mehr trifft. Die Reflexionen, die Marx z.B. angestellt hat in den Grundrissen oder auch in einigen Kapiteln in den Theorien über den Mehrwert, legen ja nahe, dass es sich hier um einen Vergesellschaftungsprozess der produktiven Arbeit und des kapitalistischen Privateigentums auf dem Boden der kapitalistischen Produktionsweise selber handelt, der also Arbeit und Arbeitszeit in ihrer Wertbedeutung relativiert. Ich glaube nicht, dass man dann von einer zweiten Mehrwertquelle sprechen kann, aber die Realität des Produktionsprozesses fällt nicht mehr zusammen mit dem Arbeitsprozess. Wenn das so ist, wenn der Widerspruch von Vergesellschaftung und Privateigentum, von gesellschaftlicher Arbeit und Privatarbeit mit dem Monopolkapital eine qualitativ neue Dimension entfaltet hat, und zwar so, dass er zur Erscheinung kommt – mit der Aktiengesellschaft kommt Marx zufolge dieser Widerspruch zur Erscheinung und mit der technologischen Umsetzung der Wissenschaften ins kapitalfixierte Maschinensystem –, und wenn Marx sagt, dass damit auch – denn es gibt Aussagen expliziter Art – der Begriff der produktiven Arbeit sich erweitert und sich auch über das Einzelatelier der unmittelbaren Fabrik hinaus erweitert, dann hat sich auch gewissermaßen die Totalität der proletarischen Klasse insgesamt erweitert. Ich stelle diese Reflexion nur an, um aufzuzeigen, dass es aus der Theorie Adornos, der gewissermaßen auf den Strukturwandel der an sich seienden Lage der arbeitenden Klasse nicht reflektiert, nur die Konsequenz geben kann, dass Einzelsubjekte als wirklich fiktive Zeugen einer dialektischen Vergangenheit noch die Erinnerung an Emanzipation aufrechterhalten können auf der einen Seite, dass auf der anderen Seite, wenn man nicht Teile der wissenschaftlichen Intelligenz, auch der etwa in den Akademien und Universitäten organisierten, objektiv dem gesamtgesellschaftlichen Lohnarbeiter zurechnet, es kaum möglich ist, die Erinnerung an Emanzipation und Ausbeutung zu mobilisieren. Es ist auch Index, dass die Produktion – Marx sagt, das Reich der Freiheit beginnt jenseits der materiellen Produktion – beim gegenwärtigen Zivilisations- und Kulturstand selbst schon ein enormes Ausmaß an Immaterialität erreicht hat, das aber nur so kulturindustriell eingesetzt wird, dass die Massen an die unmittelbare materielle Existenzsicherung und

Bedürfnisbefriedigung fixiert werden. Das heißt also, Kultur, die den Bereich unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung transzendiert, wird gerade ihr Gegenteil bezweckend eingesetzt, nämlich zur Fixierung an unmittelbare materielle Bedürfnisbefriedigung. All diese Fragen sind, meiner Ansicht nach, nicht in ein angemessenes parteiliches Totalitätsbewusstsein als Klassenbewusstsein umzusetzen, wenn man an einem traditionellen Begriff des unmittelbaren Industrieproletariats festhält, d. h. gleichsam sich an das Heer der werktätigen Maschinenarbeiter fixiert.

Die Theorie des individuellen Klassenverrats ist der wissenschaftlichen Intelligenz historisch nicht mehr adäquat. Die wissenschaftliche Intelligenz muss als organisierte in den Klassenkampf eingehen. Sie repräsentiert auch nicht mehr, insofern sie geistige Arbeit leistet und geistige Arbeit an sich kapitalrepräsentativ ist, irgendwie bürgerliches Kulturbewusstsein. Auch das hat die positivistische Zerstreuung der Einzelwissenschaften vernichtet. Ich würde sagen, gerade auf Grund der positivistischen Zerstreuung der Einzelwissenschaften kann geistige Arbeit sich sehr viel eher als ausgebeuteter Produzent erfassen, dem sein wissenschaftliches Produkt als fremde Macht gegenübertritt, und nicht im Grunde genommen als privilegierter Teilnehmer am Kulturprodukt.

Im SDS wird nach wie vor ein orthodoxes Verhältnis von wissenschaftlicher Intelligenz und Proletariat unterstellt, wobei die wissenschaftliche Intelligenz aus den individualisierten Formen bürgerlichen Klassenverrats nicht herauskommen kann und notwendig im Kleinbürgertum versackt. Die kleinbürgerlichen Erscheinungsformen, die z. B. sich in der Bewegung produziert haben, sind nicht mehr im Rahmen klassischer Kleinbürgerkategorien zu interpretieren. Kleinbürgerliche Verfallsformen haben die Arbeiterbewegungen aller Zeiten produziert und reproduziert bis in den Übergang zum Faschismus. Ich glaube, dass bislang auch alle strategischen Anweisungen so verfahren – bis hin zu denjenigen, die neue Arbeiterklassenvorstellungen definieren wollen, also etwa denen Serge Mallets und auch Negts »Soziologische Phantasie und Exemplarisches Lernen« –, dass sie in der Tat sich auf klassische Agitation und Propagandamuster beschränken, die sich nur und ausschließlich auf das Industrieproletariat beziehen und meinen, dieses könne die Totalität des Klassenbewusstseins, also in der Wahrnehmung der Produktions- und Herrschaftstotalität der Gesellschaft, produzieren. Dies ist einfach falsch. Ohne eine Organisation der wissenschaftlichen Intelligenz, des Heers der Industriearbeiter und produktiven Angestellten, ohne eine gemeinsame Organisation wird sicherlich nicht die Totalität des Klassenbewusstseins wiederzugewinnen sein.

Es gibt in der Erfahrung der Adornoschen Theorie und auch in seinen ei-

genen persönlichen Verhaltensweisen etwas, das man als eine sehr widersprüchliche Wirkung von Ohnmacht auf die Studentenbewegung erklären könnte. Also auf der einen Seite hat Adorno etwas vermittelt, das für die Studentenbewegung dann geradezu umgekehrt nicht resignations- sondern aktionskonstitutiv war: eine Ohnmachtserfahrung gegenüber den technologisierten und bürokratischen Institutionen und Administrationen der spätkapitalistischen Welt. Dieses Ohnmachtsmoment war auch etwas Aktionskonstitutives für die Studentenbewegung, wie es umgekehrt als individuelle Ohnmachtserklärung und aus dem Erfahrungshintergrund des Faschismus die produktive Furcht vor einer faschistischen Restabilisierung des Monopolkapitals war, die sich in regressive Angst vor den Formen des Widerstands umsetzt; auf der anderen Seite hat also auch diese Ohnmachtserfahrung Konfliktmomente eben mit Adorno hervorgerufen. Biographische Erfahrung und die Konstitution von Theorie, individuelle Lebensgeschichte und theoretische Bildungsgeschichte sind bei Adorno unmittelbar eins gewesen.